Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 6. October 1925.

„ZUIVERE OBJECTIVITEIT"?

door

Prof. Dr J. A. C. VAN LEEUWEN te Utrecht.

II. (Slot.)

Zien wij voor het oogenblik nog af van de niet-philosophische elementen in Br.'s werk, dan rijst ook een sterk vermoeden, dat hij met Schriftuurlijke begrippen en termen een philosophisch spel drijft.

Wat hij, met gebruikmaking van aan de H. Schrift ontleende woorden zegt, klinkt reformatorisch en Schriftuurlijk; doch met den sleutel der transcendentale methode aan het begin der notenbalk klinkt deze muziek toch geheel anders dan de oorspronkelijke melodie.

Wij wezen reeds op de wijze, waarop Br. over het begrip „wet" spreekt, en de „wet", doch geheel anders verstaan dan in Gal 4, een „tuchtmeester tot Christus" noemt.

In dezelfde lijn ligt het gebruik, door Br. gemaakt van den term „das Wort".

Niet uitsluitend in den *titel* van zijn jongste boek „die Mystik und das Wort" worden wij in twijfel gelaten over de beteekenis, aan „das Wort" te hechten.

Maar ook in het werk-zelf is er veel, dat ons noopt, te vragen: hoe is het nu eigenlijk bedoeld, en wat moeten wij eronder verstaan, als Br. het heeft over „das Wort"?

Is het een Schriftuurlijke term, philosophisch geinterpreteerd? Is het de Logos in philosophischen zin, of naar de

meening van Joh. 1 ? Is het de Logos, die vleesch werd, of doelt hij op iets anders ?

Zoo heeft hij het in hfdst. 6 van z'n „Myst. u. d. Wort" over „de miskenning van den Logos", en noemt „geloof : vernemen van het woord" (of : het Woord ?)

„Het woord is het grondfeit van den geest", heet het, ook wanneer wij „woord" vooreerst in algemeenen zin nemen. Volgen eenige citaten uit v. Humboldt en Hamann over de beteekenis van de taal. En dan „het woord" (of : het Woord in den zin van het intusschen geciteerde Joh. 1 : 1 v.v. ?) „is de gemeenschappelijke band, die geslagen is om theoretische en practische rede en om de openbaring, die binnen dit gemeenschappelijke elkander tegengesteld zijn.

„Dat de mensch het woord heeft, is de oorsprong van zijn redelijk-zijn, zijn onverwoeste gelijkheid aan het beeld Gods, en de hoofdsom van het evangelie der verlossing," Myst. S. 89 f.

En verder : het wezen van de rede is, dat het een vernemen is, een „Sinn-in-Empfang-nehmen." De „Sinn" appelleert aan de vrijheid. En het is de *objectieve* zin, „nichts was ich in mir bin oder vorfinde oder habe, das, wovor ich mich beugen muss, das mit dem ich mich bei höchster Strafe ! nie verwechseln darf, dass ich es als Finis „vor Augen" (nicht als Causa im Rücken) habe, und dass es meinem Nachsinnen vorausgeht als das Vorsinnen oder Vorbild".

Op het gebied van het ethische is het nauwelijks mogelijk, den „zin" anders aan te duiden dan als „woord". „Es ist ja der Anspruch, der Imperativ, das Angeredetwerden, was das Sittliche ausmacht." Maar door den „Anspruch", den „Anruf" wordt het ik gestort in een diepte, waaruit men niet kan opstaan. Kennis van schuld is de erkentenis, dat „das Misverständnis der Vernunft mit sich selbst" de zonde is. „Soll der Sinn doch Sinn werden, soll die Existenz nicht in Sinnlosigkeit verfallen", dan kan het slechts hierdoor geschieden, dat van buiten alle immanentie een reddend woord wordt gesproken, niet het tijloos geldende woord der wet.

maar...... het woord der vergeving en vernieuwing, het evangelie. Slechts dit woord kan de zinneloosheid wegnemen van hetgeen vol zin behoort te zijn, slechts het Vleesch geworden Woord Gods zelf. Dat dit woord werkelijk gesproken is, is het evangelie ; dat dit woord de Waarheid-zelf is, dat is het geloof". Myst. S. 94 f.

Hier glijdt het philosophische in het religieuze over op een wijze, die evenmin uit deze philosophie voortvloeit als door haar gerechtvaardigd is.

En straks keeren de dikwijls zeer pakkende en schoone zinnen weer tot het philosophische terug. Bijv. in ditzelfde hfdst. : „Sinn suchen, auf den Sinn, auf das Wort sich beziehen, ist etwas jenseits aller Psychologie...... Door het woord wordt *alles* in ons in beslag genomen : verstand, wil en gevoel. Daarom kunnen wij ook alles in woorden samenvatten : de oordeelen van het verstand, de wilsbesluiten, en de bewogenheid van het gevoel. De groote geesten, de ware helpers der menschheid zijn zij steeds geweest, die weer iets in woorden konden grijpen, wat voorheen stom was... Plato en Kant zijn gangmakers van het evangelische „Wortverständniss; „tuchtmeester tot Christus" is immers de „critische" de veroordeelende wet. Zij staan aan den drempel der waarheid, zij, die den Logos in zijn scheppende kracht, de wet in haar persoon-scheppenden „An-spruch" weer verstonden", Myst. S. 105.

Van dergelijk woorden-spel — is het wel anders ? — kan met recht gevraagd : sollte die sprache des Evangeliums... so leicht in die Sprache der Platonisch-Kantisch-Cohenschen Philosophie zu übersetzen sein ?" [1])

Met zijn philosophie komt Br. aan „de grens", en wil hij „den sprong" gewaagd zien. Doch hoe het antwoord te vinden op de vraag, wat het „aan gene zijde van de grens" zal zijn, wáár „de sprong" brengt, en, niet minder ook, *wie* eigenlijk het subject is, dat den sprong doet ? Zou niet inder-

[1]) Heinzelmann, Das Prinzip der Dialektik in der Theologie Karl Barths, Neue Kirchl. Zeitschr. 1924, S. 538.

daad deze „zuivere objectiviteit" zóó objectief zijn, dat het subject der religie en van het geloof verdwijnt ?

Als de methode, de weg, alles is, en zuiver deductief langs de lijnen der logica, wordt geconstrueerd, komt dan niet tegenover de eenzijdigheid van het psychologisme, intellectualisme en historisme, die alle, door Br. afgewezen en bestreden worden, met de „objectiviteit des geloofs" een andere eenzijdigheid te staan, niet minder kras en bedenkelijk, omdat zij evenzeer aan de volheid van het leven te kort doet ?

Opmerkelijk is, dat bijv. Natorp het noodig heeft gevonden, zich bij voorbaat te verweren tegen de opmerking, dat de transcendentale methode toch weer op de lijn van Fichte en Hegel schijnt te brengen, die, evenals hij, het dualisme van „Anschauung" en denken, van vorm en materie, trachtten te overwinnen. En zelf geeft Natorp toe, al meent hij, dat er diepgaande verschillen blijven, dat hij „den grossen Idealisten, vorzüglich Hegel, gewissermassen (sich) genähert" [1]) heeft.

Evenzoo komt de „objectiviteit des geloofs" bij Br. soms bedenkelijk dicht bij 't panlogisme van Hegel. [2])

En met een — straks te bespreken — voorbehoud valt ook Br.'s zuivere objectiviteit onder het oordeel, dat Hessen [3]) over de Marburgsche school velt, dat het wezen der religie bepaald wordt niet van het religieus verschijnsel uit, maar uit het philosophische systeem. De leer van het scheppend ka-

---

[1]) Kant und die Marburger Schule, Kantstudien, XVII, 1912, S. 210.

[2]) Vgl. Hessen, A. a. O. S. 111 : „Wer heute noch der Meinung ist, den Begriff der Religion ausschliesslich auf deduktivem Wege gewinnen zu können, zeigt damit, dass er bei der religionsphilosophischen Problemstellung der Aufklärungszeit stehen geblieben ist. Der dort herrschende Rationalismus, über den auch Kant nicht hinausgekommen ist, glaubte die Religion von der Philosophie, insbesondere von der Ethik aus verstehen zu müssen. Diese Methode hat eine völlige Aufllösung der Religion zur Folge : nach ihrer theoretischen Seite verwandelte sie sich in Metaphysik, nach ihrer praktischen Seite in Moral".

[3]) A. a. O. S. 140.

rakter van het bewustzijn speelt hierin een groote rol. Alle objectiviteit is een schepping van het bewustzijn.

Br. zou met zijn „sprong" in het niet verdwijnen, en alle zuivere objectiviteit zou een zuiver formeel iets, een kwestie van methode worden, indien niet van elders een correctief hiertegen ware aangebracht. Hierdoor is voorkomen, dat het „geloof" in zijn „objectiviteit" van allen inhoud ontbloot blijft.

Hierdoor ook is het verklaarbaar, dat Br.'s invloed op velen zoo aanmerkelijk is.

Zijn philosophie nl. is vermengd met bestanddeelen, van elders genomen.

Wel zegt hij, „auf dem Erkennen beruht alles höhere Leben, Erkenntnis des Wahren, des Guten und Schönen — in seiner Vollendung Gotteserkenntnis," Erl. S. 30.

Maar deze Gods-kennis ontvangt óók bij Br. haren inhoud, voor zoover daarvan bij hem sprake kan zijn, uit de chr. religie, uit de H. Schrift, en niet uit zijn philosophie.

In een poging om duidelijk te maken, dat het geloof te zuiverder is, naarmate men er minder van zeggen kan, naarmate het op zichzelf leeger is — „het geloof is zuivere objectiviteit" — wijst hij, bij wijze van tegenstelling, op de „anthropologische Glaubensdeutung," die gaarne, sedert Ritschl, geloof en vertrouwen identificeert. Dit sluit, aldus Br., een fataal misverstand in, dat onvermijdelijk tot „moralistische Verflachung" leidt, getuige de geschiedenis der nieuwere theologie.

Dat de consequenties niet zoover zijn getrokken, als uit de religions-philosophische grondslagen te verwachten was, schrijft Br. hieraan toe: „dass das religionsphilosophische Gerüst viel schwerer mit biblisch-geschichtlicher Gotteserkenntnis beladen wurde, als seine Masze es gestatteten", Erl. S. 91[2].

Dit nu is volkomen van toepassing op Br. zelven.

Veel is het wel niet, dat wij van den inhoud van het geloof te hooren krijgen. In den regel blijft het bij het formeele, bij

den weg, de methode. Het geloof is „Hinweis", de hand, die naar buiten wijst, „Hinsicht'., enz.

Doch af en toe wordt, op welsprekende wijze, toch aangeduid, *waarop* dat geloof wijst, waarheen het ziet.

En dit is dan altijd aan de H. Schrift ontleend.

Het wordt wel ingeweven in het philosophisch betoog, het Schriftuurlijke wordt soms philosophisch verwrongen. Maar hoe dan ook, het is een gebruik maken, een verwerken van het gegevene, niet door het scheppend bewustzijn te voorschijn gebracht, maar gevonden.

Dáárdoor sluit Br. zich nog aan bij de christelijke religie, bij het reformatorische.

Wie met aandacht Br.'s werk leest, wordt herhaaldelijk getroffen doordat hij, soms op verrassende wijze, een bijbelsche gedachte opneemt en in zijn betoog inlascht.

Doch dit is niet krachtens zijn philosophie, die aan de data van het religieuze leven geen recht doet, en voor de visie der H. Schrift in haar systeem geen plaats heeft.

Br. verwijt Schleiermacher zijn inconsequentie ; hij meent, dat Schl. krachtens zijn uitgangspunt tot gansch andere resultaten had moeten komen dan in de meeste zijner werken — in zijn „Dialektik" is Schl. volgens Br. het consequentst — werkelijk het geval is. Br. schrijft dit toe aan de inwerking en doorwerking der christelijke religie, waarvan Schl. volstrekt niet los was.

Een soortgelijke opmerking zou ten opzichte van Br. op haar plaats zijn. Het „positieve", dat materieel zich aansluit aan de H. Schrift, aan het historisch christendom, met name aan sommige reformatorische gedachten van Luther, staat eigenlijk vreemd tegenover de philosophie van Br.

Zeer terecht wijst Hessen erop, dat het „panmethodisme" iedere andere methode van kennis noodzakelijk uitsluit, en daarom de pretensie heeft, dat alleen de methode der rationeele deductie ons waarheid en zekerheid kan verschaffen. Daarmede wordt de zelfstandigheid, de onmiddellijke zeker-

heid der religie aangetast, en de religie van haar specifieken inhoud beroofd. [1])

Voor zoover dit bij Br. niet het geval is, is dit te danken aan den invloed en de beteekenis van de H. Schrift en het reformatorisch beginsel, niet aan de wijsgeerige methode, die hij volgt.

Het behoeft dan ook niet te verwonderen, dat *theologisch* het werk van Br. zeer zwak is.

Bepaaldelijk aan de grondbeginselen van het Calvinisme getoetst, is het zeer onbevredigend.

Br.'s philosophie brengt hem aan de „grens", en drijft hem tot den „sprong".

Aangezien wij echter hier met een logische constructie te doen hebben, is het te verwachten, dat Br., wat ook feitelijk het geval is, aan de volheid van het leven, zooals het zich openbaart, geen recht doet. En, wat eigenlijk vanzelf spreekt, evenmin oog heeft voor den rijkdom der H. Schrift. Dit komt in verschillende stellingen van Br. duidelijk uit. Allereerst in zijn volstrekt negeeren van alle religie buiten de christelijke religie. Het is, alsof de geschiedenis der godsdiensten hem niets heeft geleerd, en alsof een woord als Rom. 1 : 19 vv. buiten zijn gezichtskring valt.

Voor Br. is „die Religion" = de christelijke religie.

Het kan zijn, dat de critiek van Faber [2]) juist ziet, die op 4 vooronderstellingen wijst, welke ten grondslag liggen aan Br.'s afwijzing van de religieuze ervaring en van het beleven, en aan de vervanging hiervan door „het geloof". De eerste onderstelling is een „sehr willkürliche und einseitige terminologische Fixiering des Ausdrucks „Religion". Dieser Begriff soll nämlich nur den Inhalt, genauer den Gegenstand, des Glaubens, „das worauf der gläubige Mensch sich bezieht" bedeuten, und durch die folgende Erklärung genauer präzisiert sein : „Religion ist dann das Erste, Begründende und

[1]) A. a. O. S. 170.

[2]) Ztschr. f. Theol. u. Kirche, 1924, S. 232.

Richtende, aber eben darum auch ein nie Vorhandenes, immer nur als „Wort" Beziehungspunkt des Menschen, Gegenstand des Glaubens." Aber das, aldus Faber, „was hier gemeint ist, heisst man doch sonst Gott und nicht Religion."

Deze formuleering hangt ongetwijfeld samen met Br.'s philosophie.

En even zeker doet zij tekort aan de feitelijke gegevens van het psychische leven.

Br.'s reactie tegen psychologisme en ervarings-religie moge begrijpelijk zijn, zij is op de spits gedreven, en daardoor een ontkenning van de werkelijkheid.

Tegenover de romantiek en mystiek en het pietisme, die ieder op eigen wijze de religieuze zekerheid zoeken in de ervaring, poneert Br. de beteekenis van het geloof. En hij zegt in dit verband zeer behartigenswaardige dingen.

Maar wat moeten wij ervan denken, als hij zegt, dat „het geloof daarom iets aparts is, van alle psychisch gebeuren onderscheiden, omdat daarin de *vrijheid vàn het psychisch beloop* — niet slechts gebruikt wordt, maar ook tot bewustzijn komt." En als Luther geprezen wordt, omdat hij heeft getoond, dat „de rechtvaardiging uit geloof alleen, datgene, wat *God* doet, dat, wat „schlechterdings jenseits des Menschlichen liegt", in zich sluit „das prinzipielle und radikale Ignorieren aller inneren Prozesse", Erl. S. 35 f.

Elders heet het van het geloof, dat het is wat het is, niet door het psychisch materiaal, dat tot zijn opbouw wordt gebruikt, maar doordat het hiervan wordt geëmancipeerd. Ja, het geloof is het bewustzijn van deze emancipatie, het bewustzijn, van het psychische vrij te zijn, Erl. S. 100.

„Geloof is breuk, doorbraak, terugkeer uit het vreemde land van het tijdelijk-causaal, psychologisch-historisch gebeuren naar het vaderland van het „uranfängliche" eeuwige, dat vóór en aan gene zijde van alle historie en alle processen ligt ; geloof is een actief-ootmoedige erkentenis, dat *slechts het geheel-andere* het eigenlijk eigenlijke is", Erl. S. 127.

De vraag doet zich hier op, wie toch eigenlijk het *subject* van het geloof is ; Br. heeft het steeds over het geloof, maar niet over den geloovige.

„Men" doet den „sprong" ; maar als hierbij het contrast tusschen het psychische en het geestelijke zóó volstrekt is, kan toch de vraag niet uitblijven — al zal Br.'s transcendentale methode haar misschien niet toelaten — of er in het geheel geen *subject* van het geloof is, en indien al, welke de relatie is van het natuurlijke tot het geestelijke.

Dit alles blijft bij Br. volkomen duister. De objectiviteit is zóó zuiver, dat het subject ongrijpbaar wordt.

Karakteristiek is de opmerking, dat de formule „fides *quae* creditur", die tegenwoordig algemeen als intellectualistisch veracht en verafschuwd wordt, en de andere, fides *qua* creditur, die geprezen wordt zoo, dat men volkomen indifferent wordt voor iederen inhoud van het geloof, niet tegenover elkander staan, maar noodzakelijk bij elkaar behooren, zoodra *het geloof zoo opgevat wordt, dat de geloofs-inhoud* (het woord) *het nieuwe subject schept,* wat in de leer van den H. Geest, die in en door het woord werkt, is vastgelegd. Myst. S. 178[2].

Van Barth zegt Heinzelmann, a. a. O. S. 555, dat B. in doodelijke verlegenheid is bij hetgeen Paulus van den H. Geest zegt, omdat Barth geen religieus subject heeft, dat door den Geest wordt gedreven. Omdat bij de aanraking van God en mensch de mensch moet vernietigd worden. Wij zijn wat wij niet zijn.

Maar het verband van het „jenseitige" subject, dat nog niet verschenen is en het „diesseitige", vindt Barth niet. Gelijk eenmaal Pelagius een moralistisch atomisme, verkondigt Barth een magisch atomisme. „In einzelnen Stöszen erscheint das jenseitige religiöse Ich, um jeden Augenblick hinter dem diesseitigen zu verschwinden." Ook op Br. is dit van toepassing.

De conceptie van het Calvinisme poneert de dingen eenigszins anders.

Zij gaat uit van de creatio, en van de erkentenis van God als Schepper en Souverein. [1])

Daardoor behoeft zij niet, kan zij niet, de data van het psychisch leven negeeren, wanneer zij het hebben zal over het geloof. Evenmin als Br. zal de gereformeerde theologie het geestelijke uit het natuurlijke *afleiden* of met het natuurlijke doen samenvallen.

Maar wel spreekt zij, met Calvijn, en op grond van de H. Schrift van het semen religionis en den sensus divinitatis, die in den „natuurlijken" mensch aanwezig zijn, en zijn psychisch leven mede bepalen.

Het geloof wordt ten volle erkend als een gave Gods, als iets, dat evenmin uit het natuurlijk leven opkomt als te verklaren is.

Doch het wordt gewaardeerd als een vrucht der *wedergeboorte,* en als één der weldaden van het genade-verbond.

Daarom kan gereformeerde theologie ook de gegevens van het psychisch leven *anders* waardeeren, en beter tot hun recht doen komen dan Br. doet.

Zij zal óók kunnen spreken van een „Einbruch Gottes in die Welt des Menschlichen" ; maar hiermede niet een absolute scheiding tusschen het natuurlijke en het geestelijke stellen, en evenmin zeggen, dat het geloof een emancipatie zou zijn vàn het psychische. Zoo wordt de overspannen „objectiviteit", die het logisch idealisme verdedigt, vermeden, de *volheid* van het psychisch leven komt tot zijn recht, omdat er sprake is van *weder-*geboorte.

En er is geen vrees voor misverstand, wanneer men met Calvijn zegt „fidem a pio affectu nullo modo esse distrahendam", Inst. III, 2, 8.

Wie ernst maakt met de belijdenis van God als Schepper, zal dan ook ernstige bezwaren hebben tegen de wijze, waarop Br. voor het geloof en het geestelijke de grondslagen van het

[1]) Een enkele maal schijnt Br. niet geheel vreemd aan deze conceptie; doch dat zij zijn denken beheerscht, en zijn theologie, kan niet worden gezegd, vgl. Myst. S. 244, 246, 248 enz.

natuurlijk leven negeert. Misschien komt hierin nog uit, dat Br. meer bij Luther zich aansluit, en de principieele beteekenis van het Calvinisme nog niet heeft doorzien.

Hoe het zij, meer dan eens stuiten wij op een uiting, die niet zonder bedenking is.

Zoo spreekt hij van het realisme van het geloof ; dit realisme bestaat in de objectiviteit, in het ,,Bezogensein auf ein ,,Jenseitiges" ; het is te doen niet om een immanent denkproces, maar om aansluiting aan de werkelijkheid van den geest (of : Geest ? ,,Geistwirklichkeit".)

God is niet een idee, maar, omdat Hij Geest is, de volstrekte werkelijkheid, kracht, persoonlijkheid. Dit laatste is, van God gezegd, slechts symbool, en kan van God slechts oneigenlijk worden gezegd ; nochtans is dit middel van uitdrukking ons onmisbaar, omdat hierin, tegenover alle louter idealisme, het geestelijke tegelijk als reëel, en wel als in het geestelijk-zijn rëeel wordt opgevat. ,,In diesem Irrationalen der Geist-Existenz besteht unsere Gottebenbildlichkeit", Erl. S. 125.[1])

Ook hier mag de vraag gesteld, of de belijdenis van God als Creator dit ,,naar Gods beeld geschapen zijn" niet anders en breeder moet opvatten dan hier geschiedt, vgl. Ef. 4 : 24.

Br. wil door deductie komen tot zijn bepalingen, en miskent daardoor een deel der realiteit van het psychisch leven, en niet alleen van het psychische, maar van het creatuurlijke in het algemeen als een *schepping Gods*. Het beeld Gods dekt zich toch niet met het irrationeele van de geestelijke existentie ?

In dezelfde lijn ligt, wat Myst. S. 159 te lezen staat. In

[1]) Intüsschen heet het, Myst. S. 382 : „Wie unser Denken immer nur Nachdenken, unser sittliches Wollen immer nur Gehorchen ist, so ist auch unser Persönlichsein nur Nachbild des wahren Persönlichseins, „Ebenbild". Nicht die Gottpersönlichkeit ist also das Gleichnis, sondern die Menschenpersönlichkeit. Denn menschliche Persönlichkeit ist immerr nur quasi Persönlichkeit. Persönlichkeit ist die Idee oder Wahrheit unseres Lebens, der Terminus ad quem, den wir immer nur als Vorauszetzung, also nie in der Wirklichkeit kennen. Persönlichkeit ist also, als Ziel und Wahrheitsgrund alles Geistes, die einzig angemessene Bezeichnung Gottes".

Schleiermachers gevoels-mystiek ziet hij een miskenning van den ethos, hiertegenover poneert Br., dat geloof gehoorzaamheid is. De verantwoordelijkheid, die gegeven is door en in den wil en de wet Gods. „Wie der Bürger erst Soldat wird, wenn er dazu „aufgeboten" wird, so wird das Menschentier erst Mensch durch das göttliche Aufgebot. Person sind wir erst durch den sittlichen Anspruch".

Evenzoo S. 379 : „Mensch sind wir erst, wenn wir den Aufruf zur Selbstbestimmung, zur Freiheit vernehmen, erst als verantwortliche, sittliche Subjekte. Erst jetzt ist ein geistiges Ich da. Es wird, buchstäblich, ins Dasein gerufen. Es ist vorher ebenso wenig da, als im Marmorblock des Steinbruchs von Carrara der Moses Michelangelos „da" war".

Telkens rijst de vraag : wat is voor Br. de beteekenis van het creatuurlijke, van de geschapen wereld, dus ook van den „natuurlijken" mensch in zijn psychisch-somatisch bestaan ? En evenzoo : wat is het verband tusschen het natuurlijke en het geestelijke, tusschen het onwedergeboren en wedergeboren leven ?

Hoe hebben wij het te verstaan, als wij lezen, zij het ook in een bestrijding van het ongeestelijk monisme van het historisch denken, dat de Geest tot den tijd slechts een negatieve betrekking heeft ? Dat het tijdsverloop als zoodanig niet slechts aan de waarheid niets kan toevoegen, maar op z'n hoogst haar zou kunnen bederven. Dat de mensch in strengen zin „afgezien van den tijd" een relatie tot God heeft, dat niet slechts de waarheid zelf, maar ook de kennis der waarheid, niet slechts God, maar ook het leven met God „jenseits der Zeit" ligt. Het begrip van het worden, van de ontwikkeling, behoort reeds tot de pathologie van het leven.

Over de historie kan slechts hij vreugde hebben, die den enrst van den „Geistes-anspruch" verkleint.

Van het standpunt van den Geest kan men tot de geschiedenis slechts één ding zeggen : boete doen, terugkeer ! Erl. S. 111.

Nu is dit alles wel gezegd in een philippica tegen het op-

pervlakkige ontwikkelings-optimisme, dat met de breuk der zonde geen rekening houdt.

Daaraan is ten deele het absolute van Br.'s uitspraken toe te schrijven. Maar toch : dit klinkt zóó radicaal, dat gezegd mag worden : het houdt geen rekening met de beteekenis van het creatuurlijke als een schepping *Gods*, en doet te kort aan de genade als het werk der *her*schepping. Zoo kan Br. ook schrijven : God is slechts te bereiken door af te zien van al het relatieve, doordat men zich innerlijk op het punt plaatst, waar het relatieve nog niet „tusschenbeide-gekomen is", bij den oorsprong. Erl. S. 112.

Men moet zich hier afvragen : indien de „oorsprong" nog iets anders is dan „idee", is dan niet met dezen „oorsprong", immers als *schepping*, het relatieve gegeven ?

En is het niet een miskennen van de Schriftuurlijke conceptie, die de *schepping* leert, te zeggen : „men kan niet *beide* ernstig opvatten, God en de geschiedenis", Erl. S. 112 ?

Dit alles moet gezien en verstaan in het licht van Br.'s critisch idealisme, en wekt sterke bedenking.

Geen wonder dan ook, dat wij tevergeefs naar een antwoord zoeken op de vraag, hoe Br. eigenlijk staat tegenover het historisch moment in de gansche bijzondere openbaring, en bepaaldelijk, wat hij eigenlijk denkt van hetgeen, naar de H. Schrift, het centrum en hoogtepunt is in de historia revelationis, de Vleeschwording van het Woord, van den historischen persoon van Jezus Christus.

Over het historisch karakter der christelijke religie, over de beteekenis die voor het geloof de historie heeft, over de beteekenis der Menschwording van Christus, van Zijn kruisdood en Zijn opstanding hooren wij zoo goed als niets. Wij blijven hierover geheel in het onzekere.

Ongetwijfeld hangt dit samen met Br.'s philosophisch standpunt. Terwijl hij niet geheel los is van het moralisme van Kant, is toch bij hem het logisch idealisme veel sterker geaccentueerd dan het moralisme.

En mede hieraan, niet alleen aan de omstandigheid, dat zijn

theologie nog in een heftig gistings-proces verkeert, en nog in een beginstadium van groei is, zal moeten worden toegeschreven, dat wij over de „heilsfeiten", en over de centrale dogmata der belijdenis van het historisch christendom ongeveer niets vernemen.

Tegenover den „historischen Jezus" stelt Br. „den Jezus Christus van het geloof".

Ook hierbij willen wij niet vergeten, dat hij polemiseert, en misschien daarom opzettelijk zeer scherp formuleert.

Doch dit ontslaat ons niet van de taak, nauw toe te zien, wat hij zegt en bedoelt.

In tegenstelling met Schleiermachers opvatting, die van den historischen Christus en een „wordende zaligheid" spreekt, verwijst Br. naar het bijbelsch-reformatorisch geloof.

„Niet als historische kracht ; [1]) niet als begin van een historische reeks, maar als het Woord Gods aan ons, is Jezus de Christus van het geloof. De categorie van het Woord is die der gelijktijdigheid. Wie in de waarheid intreedt, treedt juist hiermede uit den tijd uit. Want waarheid is slechts waar als eeuwig... Om „Sinn zu erfassen" moet ik tij-loos worden... Wie waarheid kent, voor hem verliezen alle tijdelijk-plaatselijke bepaaldheden haar realiteit in het aangezicht der waarheid. Slechts voor de waarheid wordt de tijd zonder beteekenis. Slechts de waarheid stelt de geschiedenis buiten werking, en met haar alles, wat tot de geschiedenis behoort. Waarheid is volstrekt. Ja, de waarheid en het volstrekte zijn hetzelfde", Myst. S. 220 f. Deze uitspraken worden nu wel aangevuld Myst. 227, als Br. zegt, dat Jezus Christus is „das lebendige Wort Gottes" das in die Zeit hineingesprochene. Das Wort ist der Schnittpunkt von Wahrheit und Wirklichkeit, und es gibt keinen anderen." Maar dit laat geheel in het midden, hoe „in die Zeit hineingesprochen" met betrekking tot den persoon van Christus moet worden ver-

[1]) Schleiermacher n.l. heeft het over de „werking" die van Jezus Christus als historisch persoon uitgaat. Tegen deze formuleering en opvatting gaat Br.'s bezwaar.

staan. Ziet het op de Vleeschwording van het Woord? Het blijkt in dit verband uit niets. Wel wordt gesproken van een „reëele inwerking", met verwijzing naar Fil. 2 : 16 en 1 Petr. 1 : 23. Doch daar is het „Woord Gods" toch niet hetzelfde als in Joh. 1 : 14.

En dit identificeeren — want iets anders schijnt het niet te zijn — van den Logos, met het woord Gods, zooals het o.a. Fil. 2 : 16 wordt verstaan, is toch nog iets anders dan wat Calvijn zegt in het door Br. aangehaalde woord: „tolle verbum, et nulla restabit fides", Inst. III, 2, 6; en dan hetgeen Calvijn elders zegt, dat het geloof Christus aangrijpt „evangelio suo vestitum", of: dat Christus van het woord aangaande Hem evenmin kan losgemaakt worden als de stralen van de zon.

Br.'s „critische bezinning" doet hem beweringen neerschrijven die met de belijdenis van den Deus Creator kwalijk te rijmen zijn; deze belijdenis aanvaardt en erkent toch ook het menschelijk bestaan, zooals het in zijn tijdelijke bepaaldheid en beperktheid is, en in een „historisch" beloop op deze aarde zich afwikkelt, als schepping Gods. Daarom is het een miskenning van den ernst en de beteekenis dezer belijdenis, wanneer Br. schrijft: „niet met den stroom van het historisch worden heeft het geloof van doen, maar met de doorbraken uit een andere dimensie in deze vlakte van het empirische. Niet, dat Christus „een Zoon Davids naar het vleesch", maar dat hij „krachtig bewezen is een Zoon Gods naar den Geest", dat Hij „van God gezonden", dat Hij van den „hemel" op de aarde kwam, dat Hij „het andere" brengt en representeert, dat is van belang voor het geloof, de derde dimensie, niet de vlakheid.

Dit zijn beschouwingen, waarbij de *werkelijkheid* der verzoening en verlossing op het spel komt te staan. Br. laat zich hierover niet uit. Zeer terloops noemt hij eenige malen het kruis.

Maar zijn gedachten over wat toch volgens de H. Schrift essentieel is in het werk der verlossing, vernemen wij niet. Hij

heeft het wel over de rechtvaardigmaking, en over het geloof, dat het waagt met de paradox, met hetgeen God verzekert, en dat in onze ervaring geen grond of steun vindt.

Doch hoe het mogelijk is, dat God den goddelooze rechtvaardigt, zonder dat aan Zijn recht en gerechtigheid wordt te kort gedaan, daarover geen woord.

Het paulinische „gestorven om onze zonden, opgewekt om onze rechtvaardigmaking", of iets, dat hierop gelijkt, zoeken wij in Br.'s beschouwingen tevergeefs, vgl. Myst. S. 251 f.

Is het, omdat het er niet in past ? Omdat ook dit „historische" in zijn systeem eigenlijk niet voegt ?

Ook hier moet rekening gehouden worden met wat wél essentieel is voor Br., de transcendentale methode, het transcendente karakter van het geloof.

Maar wederom laat zich de vraag niet terugdringen : zou de erkentenis van God als Creator en van de wereld, de natuur, den mensch, als creatura, niet moeten leiden tot een andere dan deze idealistische beschouwingswijze, éène die, zonder naief realisme te zijn, toch anders met de realiteit rekent en met een andere realiteit dan alleen de Geist-wirklichkeit ?

Is het, bij Br.'s idealisme, wel te vermijden, dat het „geestelijke" geheel buiten het „natuurlijke" komt te staan, en het geloof wordt tot een gnosis, die boven de feitelijkheid van het creatuurlijk bestaan blijft zweven ?

Volgens Br. is het geloof niet historisch georienteerd. Voor het geloof is de geschiedenis „Scham und Verlegenheit", Erl. S. 105.

Het behoeft niet te verwonderen, dat Br.'s houding tegenover de H. Schrift moeilijk te bepalen is uit zijn geschriften.

Hij heeft het wel over „das Wort", maar dit is bij hem een „vieldeutiges" woord, waarvan de beteekenis vaak moet geraden worden. Een Schriftprobleem bestaat voor hem niet. Zijn beschouwingen brengen niet mede, dat zijn belangstelling zich op de H. Schrift als zoodanig richt.

Ook in dit opzicht is hij veel meer een geesteskind der Luthersche reformatie dan van het Calvinisme.

Hij is van oordeel, dat de reddende waarheid, die voor den in de „crisis" gebrachten mensch slechts een woord kan zijn, toegerust met de autoriteit Gods, uiterst paradox, onze rede buiten werking stellend, een woord „von jenseits aller Geschichte", een uit de volheid der eeuwigheid zelf te voorschijn-brekende openbaring van den goddelijken wil. Dat dit woord gesproken is in Jezus Christus, die zichzelf den Zoon Gods noemde, en met de aanspraak op absoluut goddelijke autoriteit optrad, en die zijn leven, en vooral ook zijn dood als de plaats van oorsprong van de nieuwe, van nu aan van kracht zijnde waarheid, als de stichting van het nieuwe verbond heeft gekenschetst, dat is het christelijk geloof." Myst. S. 223 f.

En aan deze zeer voorzichtig ingekleede omschrijving voegt hij in een noot de opmerking toe, de eenige, die licht geeft over zijn positie ten opzichte van de H. Schrift: deze dogmatische vraag, (nl. over Jezus, die zich Gods Zoon noemde) is geheel onafhankelijk van alle tot dusver verkregen resultaten der historische critiek. Alles wat aangehaald is als „Selbstbeurtheilung" van Christus, is geformuleerd uitsluitend met het oog op ontwijfelbaar echte synoptische uitspraken."

Br. betaalt dus den tol aan de „historische critiek."

Hierin betoont hij zich nog niet geëmancipeerd van de humanistische tendenzen, voor welker noodlottigen invloed op de christelijke religie en theologie hij overigens niet blind is.

De vraag naar de beteekenis, de waarde en autoriteit der H. Schrift heeft Br. zich nog niet gesteld, vinden wij althans bij hem niet aan de orde gesteld.

En toch, dit zou niet kunnen uitblijven, indien hij waarlijk *theologie* zal willen geven.

Zijn bedoeling en streven is dit inderdaad, getuige de zin, waarmee hij zijn „Mystik u. das Wort" begint: „Wanneer theologisch-wetenschappelijk zooveel beteekent als de toepassing van de algemeene wetenschappelijke gezichtspunten en

methodes op een speciaal gebied van het wetenschappelijk leven, nl. het religieuze, dan is methode en doel van dit geschrift het tegendeel van theologisch. Het is geboren uit de overtuiging, dat theologie als godsdienst-wetenschap een misverstand, en haar inspanning van te voren tot onvruchtbaarheid gedoemd is. Is echter theologie geordende bezinning over den oorsprong, de beteekenis en het verband der waarheden, in de erkenning van welke het geloof bestaat, dan streven wij naar niets meer dan naar het leveren van een stuk soliden, gefundeerden theologischen denkarbeid."

Deze denkarbeid is, blijkens deze formuleering, gebouwd op de basis van Luthers gedachten.

Maar op den duur, bij verder door-denken, moet hij toch ook het Schriftprobleem op zijn weg vinden.

En wanneer Br. in dit opzicht niet los komt van de beginselen, de invloeden, welker beteekenis hij in het fel bestreden historisme en psychologisme heeft leeren kennen, zal óók de „theologie", die hij zoekt te geven, in menig essentieel onderdeel overgeleverd blijven aan de genade van de verdicten en resultaten, die de „algemeene wetenschappelijke gezichtspunten en methoden" opleveren, toegepast op de H. Schrift.

Br. is misschien te veel rationalist, in ieder geval te sterk individualistisch, om dit te zien. Althans uit niets blijkt, dat hij de beteekenis ziet van het Schriftprobleem.

En hiermede hangt iets anders ten nauwste samen: het blijkt evenmin, dat hij de beteekenis van de kerk inziet.

In dit opzicht blijft hij ver van het reformatorisch beginsel, dat toch ongetwijfeld naar reformatie van de *Kerk* heeft gestreefd.

Vandaar, dat hij Schleiermacher, die op de beteekenis van de gemeenschap, van het „Gesamtleben" voor den enkelen „vrome" zoo sterk den nadruk legt, in den „katholieken" hoek duwt, en als tegenstelling een individualisme verkondigt, dat de waarde van het genade-verbond en van de kerk ten eenenmale miskent.

Voor het geloof, aldus Br., zijn de „historische Vermittlun-

gen" onloochenbaar, bij de rechtstreeksche betrekking die de enkele tot Christus heeft, evengoed als de „psychologische Vermittlungen bij het „sachlichreine Verhältnis", dat hij tot het Woord heeft. „Aber sie fallen für den Glauben selbst, für die Beziehung, die der Glaube herstellt, nicht in Betracht, im Gegenteil, sie werden ausdrücklich verneint... Der Glaube muss, um den Einzelnen mit Christus gleichzeitig zu machen, die geschichtlichen Bedingungen als ebenso belanglos ansehen dürfen wie die psychologischen", Myst. S. 214, vgl. ook S. 259 f.

Bij dergelijke uitingen rijst een zeer sterk vermoeden, dat wij van Br., tenzij hij zijn denkbeelden, die nog groeien en zich wijzigen, aan een nieuwe herziening onderwerpt, geen vernieuwing te verwachten hebben van een theologie, die dezen naam verdient. En dit te meer, daar Br. *hier* niet inconsequent is, maar èn zijn philosophisch èn zijn Luthersch uitgangspunt deze opvattingen met zich brengt.

Tot op zekere hoogte en in zekeren zin kan Br.'s arbeid een correctief leveren. In zoover hij n.l. waarschuwt tegen het verstarren en verstijven van de theologie in een systeem, waarbij zou vergeten worden, dat de dogmata, de formuleeringen, de waarde hebben van bankpapier. Als het goud van het levend geloof verdwijnt, en er inflatie ontstaat, is de rijkdom maar schijn.

Dat Br. den nadruk legt op het levende, directe, beweeglijke van het geloof, is zijn verdienste.

Doch niet iets nieuws. Niet alleen bij Luther, maar ook bij Calvijn kunnen wij dit overvloedig aantreffen.

Br. zelf eindigt met zijn werk als „Abbau" te kenschetsen.

Ook hier spreekt de paradox.

Doch op een wijze, die recht geeft tot de meening dat een opbouwende theologie niet te verwachten is van Br., zoolang hij blijft op het punt, waar hij zich thans bevindt.

De „Abbau" kan wel geen „tumultuarischer" zijn. Maar toch, „wo der Mensch an seinem Ende ist — und bleibt — da ist die Grenze des heiligen Landes. In istis tenebris Chris-

tus fide apprehensus sedet sicut Deus in Sinai et in templo sedebat in medio tenebrarum (Luther). Dahin zielt, — ob sie es wolle oder nicht — alle Besinnung, die dem Logos nachgeht; das ist das Ende und der Sinn aller Systematik", Myst. S. 393.

Wat het voor theologie zal zijn, die toch ook Br. voor noodzakelijk verklaart? Zal hij zelf haar kunnen geven?

Zal haar taak niet verder reiken, dan tot hetgeen Br. aan de theologie toewijst: alles uit den weg te ruimen, wat het spreken (Gods) en het hooren (van den mensch) verhindert, alle menschenwoord, dus ook zichzelf?

Dan kan inderdaad de „critische methode" voor een theologie, die een inhoud hebben zal, niet veel geven.

De theologie heeft een andere roeping. Zij zal rekening hebben te houden niet alleen met het geloof, maar ook met de H. Schrift en de kerk. En al blijft zij zich bewust, dat alle kennis Gods is „ectypa", theologia revelationis, pro modo humano et mensura humana, zij zal zich evenzeer rekenschap hebben te geven van haar roeping, in de eerste plaats voor de kerk, en daardoor ook voor onze cultuur, die geworden is wat zij is mede door den invloed der christelijke religie.

VERSLAG
der
VEERTIENDE ALGEMEENE VERGADERING
der Vereeniging van Predikanten van de Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden Woensdag 15 en Donderdag 16 April 1925 te Utrecht.

(Slot.)

17. De *Voorzitter* opent op Donderdag 16 April de middagvergadering om één uur. Gezongen werd Ps. 25 : 2 .

18. De *Voorzitter* verwelkomt den Heer C. *Smeenk,* lid van de Tweede Kamer en geeft hem het woord voor zijn referaat over :

De Predikant en het sociale leven.

De Heer Smeenk vangt aan met een herinnering aan de eerste lezing van Ds. Talma voor de Leidsche studenten, waarin hij mededeelde hoe een jong, socialistisch schildersgezel hem met de sociale vragen in aanraking bracht.

Talma kon toen niet veel antwoorden. Hij was jong predikant en in zijn studententijd had niemand hem kennis van de sociale vragen en haar oplossing bijgebracht.

Dit gebeurde in 1888. Sedert is er veel veranderd.

De sociale litteratuur, ook van positief-christelijke zijde, is veel vermeerderd.

Ook is er verschil tusschen het milieu waaruit Talma voortkwam en dat waaruit onze Gereformeerde Predikanten voortkomen.

Sociale voorlichting ontbreekt niet geheel.

Maar toch kan niet gezegd worden dat onze jonge predikanten in dit opzicht voldoende georiënteerd zijn wanneer zij de gemeente ingaan.

Zij zijn niet voldoende bekend met wat er in de arbeiders-wereld leeft.

In de dorpen, gewoonlijk de eerste standplaats voor predikanten, wonen in den regel weinig fabrieksarbeiders, meestal middenstanders en landbouwers.

Dit zou, tenzij aanleg en studie een tegenwicht vormen, tot eenzijdigheid kunnen leiden.

Het is noodig en gewenscht dat onze predikanten ook sociaal worden georiënteerd, en dat niet alleen voor de groote, ook voor de kleine gemeenten.

Een jonge predikant kan ook terecht komen in een piëtistisch aangelegde gemeente, waar men van sociale beweging niets wil weten.

Men ziet als christelijke roeping : berusting.

Het gevaar is er, dat een jong predikant er niet tegen in durft gaan en dat de invloed van dit milieu zich later laat gelden.

Ook overweegt men als predikant : men wil bovenal tot een geestelijken zegen zijn.

Zich in te laten met het sociale zou tot botsingen leiden. Ook vraagt de studie van het sociale vraagstuk tijd.

Stellig valt dit meer te waardeeren dan algemeene opmerkingen in de predikatie te maken. waaruit onbekendheid of ook antipathie blijkt.

Spreker geeft hiervan eenige voorbeelden. Dat er ook een z.g. sociale prediking kan zijn en een zoodanig optreden, dat daardoor ook kwaad kan doen, zou eveneens met voorbeelden zijn aan te toonen.

Referent wil spreken over den p r e d i k a n t en het sociale leven, maar kan daarbij van de K e r k niet geheel zwijgen, want als de Kerk op het sociale terrein geen roeping heeft, dan is er voor den predikant hier ook geen taak.

Erkennend het j e n s e i t i g karakter van het christendom wil referent ook op het d i e s s e i t i g e vollen nadruk leggen.

Van de christelijke religie gaat stuwkracht uit voor den strijd om sociaal recht.

Wanneer echter de vraag gesteld wordt welke dan hierin de taak is van het instituut der Kerk en van hare ambtsdragers, dan stelt referent zich tegenover de Roomsche opvatting, die aan de Kerk een rechtsstreeksche directe bevoegdheid toekent.

Maar de Gereformeerde kerken mogen niet doen alsof er geen maatschappelijke vragen zijn.

Zou de Kerk, aan wie de woorden Gods zijn toebetrouwd, mogen zwijgen?

Dat zou in strijd zijn met het beginsel der Reformatie.

Allen dienen, volgens de Geref. opvatting, gelijkelijk God in de volbrenging van hun dagelijkschen arbeid. Het arbeidsleven moet zich dan ook gebonden voelen door de geboden Gods.

Het Woord des Heeren roept op tot de prediking van Gods recht en Gods liefde. De Kerk mag niet zwijgen. Zij doet dat dan ook niet.

Referent wijst op den diaconalen arbeid.

De Kerk, die zwijgt over de sociale dingen, loopt gevaar een valsche lijdelijkheid te prediken.

De Kerk, die niets doet, is mede schuldig aan den afval in onze dagen.

De Kerk moet spreken. Zij spreekt voornamelijk door de predikanten. Die hebben hier een taak. Maar — dat vereischt diepe studie.

Moeten er sociale preeken zijn, waarin allerlei urgente onderwerpen worden besproken? Zonder te willen betoogen, dat over die vragen geen woord gesproken mag worden, meent Ref. toch, dat men op den verkeerden weg zou zijn, als men daarheen ging.

Zoo gemakkelijk laat men dan de Schrift wat anders zeggen, dan ze zegt.

Er is beter werk te doen voor den prediker. Hij moet het volle Woord Gods prediken. Dat wil ook zeggen, dat niet

geheele stukken geheel onbesproken moeten blijven.

Ref. wijst op de eerste bijbelboeken en op de profeten, waarin veel over de sociale zaken wordt gesproken.

Veel zou er al gewonnen zijn, als de bediening des Woords er aan meewerkte, allerlei onjuist Bijbelgebruik te voorkomen. Tal van Schriftuurplaatsen worden misverstaan. Spr. denkt aan het woord: „de arme zal niet ophouden uit het midden uws lands." „Den arme hebt gij altijd bij u." „Is er een kwaad in de stad, dat de Heere niet doet?"

Van socialistische zijde wordt telkens weer een onjuist beroep gedaan op teksten als: „de arbeider is zijn loon waardig", waaruit Enka zelfs een argument voor de meerwaarde-theorie haalde.

Tal van Schriftuurplaatsen geven aanleiding om te spreken van de verhouding tusschen werkgever en werknemer.

Noodig is echter kennis van den socialen toestand in den tijd der Bijbelschrijvers en nu.

De prediking heeft bovenal de roeping, de groote beginselen aan te geven, waarnaar ook bij den socialen arbeid moet worden gehandeld. Men late de Schrift in haar volheid spreken. De algemeene beginselen moeten worden gepredikt.

In het algemeen moet zoo worden gepredikt, dat de praktische conclusie, zij het dan buiten het kerkgebouw, gemakkelijk wordt getrokken.

Maar het kan noodig zijn een bepaald onderwerp — bijv. verkeerde organisatie — aan te raken.

In arbeidsconflicten mag de prediker geen partij kiezen. Wel kan op de zedelijke zijde gewezen worden.

De prediking mag evenwel niet doen of er niets voorvalt. De Geref. vaderen, de Geneefsche hervormer voorop, hebben ons preeken nagelaten, waarin de zaken van den tijd worden besproken.

Ref. wil ook iets zeggen van de catechisatie. De jonge menschen worden op fabriek en werkplaats met allerlei socialistische propaganda aangeklampt. De predikant moet blijk geven die te kennen en een antwoord te kunnen geven.

Doen de predikanten ook al het mogelijke, om de ouderlingen op de hoogte te brengen met de tijdvragen, waarmee de ouderlingen op huisbezoek in aanraking komen ?

Alle gezinnen eenmaal per jaar bezoeken op uren dat ook de man thuis is, zal menigmaal voor den predikant bezwaren geven.

Maar is er niet ook andere gelegenheid om het contact aan te houden met de mannen ? Weliswaar doet de predikant, die in Patrimonium en vakvereeniging meewerkt, geen direct ambtelijk werk, maar Ref. meent, dat het toch aan de Kerk ten goede komt. Daarom wekt Ref. op : onttrekt u niet.

De predikant mag zijn speciale vrienden hebben. Maar voorzichtigheid bij het kiezen zij geboden. De predikant zij man van stand en late zich toch niet indeelen bij een bepaalden socialen kring.

Noodig is, dat de predikant reeds in den studententijd eenigszins worde wegwijs gemaakt. Naar Ref's inzicht is het gewenscht, dat er op de colleges voor sociale ethiek aanwijzingen worden gegeven en ook, dat er contact kome tusschen de studentenvereenigingen en de Chr. sociale beweging.

Nog meer verwacht Ref. van contact met de predikanten. Kunnen bijv. eens in de twee maanden de predikanten niet bijeenkomen met een terzake georiënteerd persoon ter bespreking van een bepaald sociaal onderwerp ? Ref. wijst ook op de predikantenpers.

Hoe is de sociale positie der predikanten zelf ? Er is veel te bewonderen in de predikanten. Het werk wordt zoo gehonoreerd, dat de predikant niet zonder zorg kan leven. Ook dit moet veranderen.

Ref. eindigde met citaten van Stöcker en Talma die wijzen op het hooge ambt van den prediker, die tot taak heeft persoonlijkheden te vormen. Daarom vinde men in hun prediking en arbeid die gerechtigheid ,waarnaar alle mannen Gods in de Heilige Schrift gedorst hebben.

Dan zullen zij den weg vinden om de leiding te geven, die gevraagd wordt, een leiding, die niet is een economische voor-

lichting, maar een sterking van het Christelijk geweten en zoo zullen zij het woord van den Christus brengen in den maatschappelijken strijd, het woord, dat ook daar een Evangelie is.

19. Bij de nu volgende bespreking ontvangt het woord *Ds. F. W. H. Bramer* van Maassluis, die zeer dankbaar is voor het aan de orde stellen van dit onderwerp en er zich in verheugt dat de heer *Smeenk* het inleidde. Immers van dezen referent zegt men wel eens : hij is rood. Welnu, als dat zoo is, dan kunnen wij hier met hem afrekenen. Het tegendeel is echter wel gebleken.

Spr. heeft eenige opmerkingen.

Referent heeft gewezen op het feit dat verschillende vooraanstaande menschen onder ons zich niet aan de sociale beweging geven en zich aan de beantwoording der sociale vragen onttrekken. En het scheen alsof de referent hiervan de schuld min of meer gaf aan de predikanten. Maar spr. vraagt of niet de hoofdoorzaak van deze onthouding ligt in den geest, die meestal op zulke vergaderingen heerscht. Hoofdschotel is er bijna altijd het loon en de werktijden en wat daarmee samenhangt. Dàt is de klacht die veel wordt gehoord.

Referent heeft terecht gezegd dat we niet eenzijdig mogen zijn. Wij moeten inderdaad niet alleen op het jenseitige maar ook op het diesseitige in het Evangelie den nadruk leggen. Maar toch vraagt spr. of het niet veel gevaarlijker is om eenzijdig op het diesseitige, dan op het jenseitige te letten. Is wellicht ook daaruit niet te verklaren dat velen zich liever onthouden ?

Dan, het referaat was in veel opzichten van algemeene strekking en in algemeene bewoordingen gesteld. Naar sprekers oordeel komen echter de moeielijkheden eerst wanneer men toekomt aan de practische uitwerking der details. De toepassing der beginselen in de bizondere gevallen.

Spr. ziet dàt niet als de bizondere taak der predikanten. Reeds hierom niet omdat zij er eenvoudig geen tijd voor

beschikbaar hebben. Dat moeten mannen doen als de heer Smeenk. En daarvoor hebben we onze vakbladen. Intusschen is de voorlichting die gegeven wordt niet altijd juist. Wanneer zij geschiedt door mannen van onvoldoende scholing dan heeft zij verkeerd effect. Daarom moet vooral op de d i i m i n o r e s worden gelet. En dat kan van de predikanten niet worden gevergd.

Spr. is het niet eens met referent wanneer deze de omzetting van „al het mijne is het uwe" in „al het uwe is het mijne" ter karakteriseering van het streven der communisten en socialisten een „aardigheidje" noemt, dat niets zegt.

Integendeel is spr. van oordeel dat op deze wijze dit streven volkomen juist wordt getypeerd.

Ds. W. H. Gispen twijfelt niet of de algemeene lijnen van dit referaat zullen aller instemming hebben. Maar spr. betwijfelt of het nog wel actueel kan worden genoemd. De geestdrift, waarmee vóór een 25 jaar de predikanten zich aan het sociale leven gaven, is weg. De wereldoorlog heeft veel veranderd. De sociale positie van den arbeider is mede zeer gewijzigd. De arbeiders zijn niet zelden in betere conditie dan de predikanten. De actualiteit van het onderwerp heeft daardoor geleden.

Spr. heeft in het referaat gemist het wijzen op de practische moeielijkheden voor den predikant wanneer er conflicten ontstaan, niet alleen tusschen werkgevers en werknemers, maar ook tusschen werknemers onderling. Dezen zijn het ook lang niet altijd met elkander eens, en dan is het voor een predikant dikwijls heel moeielijk te moeten kiezen.

Spr. had ook wel gewenscht dat het gedeelte van het referaat, waarin over de catechisatie werd gehandeld, wat uitvoeriger ware geweest. Eenige uitbreiding en uitwerking ware hier z. i. wel gewenscht geweest.

Ds. R. K. M. Hummelen van G o r i n c h e m vraagt wat de referent er mee bedoelt als hij zegt, dat het in de prediking niet altijd mogelijk zal zijn buiten het concrete te blijven. Spr. wil in de prediking juist niet dieper op de sociale kwesties

ingaan. Anders preekt men allicht de éêne maal voor de werkgevers en de andere maal voor de werknemers. En dat acht spr. verkeerd. De prediking moet zijn het brengen van het Woord van God aan allen. Daarom moet de prediker er zich toe bepalen om de waarheid te verkondigen, de beginselen te prediken, maar hij moet niet in het concrete ingaan.

Dan werd spr. er door getroffen dat onder de teksten van de H. Schrift door referent genoemd, gemist werden de geboden van de tweede tafel der wet. Z. i. komen die juist hier aan de orde.

Spr. speurt soms onder onze werklieden een geest van ontevredenheid, die zich wel eens toespitst tot een stukje klassenstrijd. Spr. vraagt wat daartegen kan gedaan worden. Sympathiek is voor spr. altijd geweest dat Patrimonium is een vereeniging van patroons en arbeiders en hij is het er mee eens dat een predikant daar ook nuttig werk kan verrichten bv. door verklaring van gedeelten van Gods Woord, die voor het maatschappelijke leven van beteekenis zijn.

Ds. E. Prinsen van E n s c h e d é wil nog even onderstreepen, dat er voor den predikant groote moeielijkheden rijzen bij conflicten en dat de oplossing van practische kwesties de meeste moeite geeft. Spr. denkt aan conflicten als er een vorig jaar in Enschedé was.

Spr. wijst er op dat den predikant, als hij sociaal preekt, de eisch gesteld wordt : gij moet meer theoloog zijn, terwijl anderzijds weer de eisch wordt gehoord : gij moet ook socioloog zijn. Spr. vraagt : hoe moet het nu ? Wat is hier de juiste weg ?

Spr. verheugt er zich over dat bij conflicten als bovengenoemd het Chr. Nationaal Vakverbond de leiding neemt. Dat moeten predikanten niet doen. Wèl beveelt hij aan den predikant raad te vragen en met hem contact te houden. Dit kan allicht leiden tot voorkoming van moeielijkheden.

Ds. J. de Vries van T i l b u r g is wel dankbaar voor het gehoorde, maar toch niet geheel bevredigd. Hij herhaalt, de

moeielijkheden voor den predikant komen eerst als er conflict ontstond.

Spr. herinnert aan een artikel van Dr. Friedrich Foerster waarin wordt gezegd dat men om sociaal iets te bereiken met name de individuen bearbeiden moet.

Naar sprekers oordeel moet dit zóó geschieden, dat de predikant levend houdt de gedachte, dat ten slotte God alle dingen leidt. Dat Zijn goddelijke leiding gaat over heel het leven, ook in de verhoudingen die niet zijn, zooals men ze begeert. De predikant moet eerst zoeken het conflict tot oplossing te brengen in de ziel en daarna kan getracht en bevorderd worden om het recht te doen zegevieren. En wanneer dit dan niet mocht gelukken moet den menschen op de ziel gebonden, dat God alles regeert en moet hun worden voorgehouden dat zij nooit iets mogen doen ingaande tegen Gods wil.

Ten slotte zegt nog *Ds. J. Mulder* van Leeuwarden dat wanneer predikanten zóó specialiseeren moeten als van hen gevraagd wordt, dat zij dan wel evenals Calvijn elken dag mogen gaan prediken.

Maar zoowel arbeiders als patroons hebben spreker gevraagd: spaar ons de sociale prediking. We zitten heel de week in die kwesties. Geef ons het Evangelie op den rustdag. Spr. meent dat met die wenschen rekening moet worden gehouden en dat er niet te veel moet worden gespecialiseerd.

De referent, de heer *C. Smeenk* de sprekers beantwoordend, dankt allereerst voor de vriendelijke wijze waarop men hem is tegengekomen.

Referent stemt toe dat vroeger en later niet altijd in de kringen der arbeiders het juiste woord is gesproken. Onvoldoende scholing is daarvan één der oorzaken geweest. Maar ref. voegt er onmiddellijk bij dat er weinig kringen zijn waar zoo gezocht wordt den toets der beginselen aan te leggen als in die der arbeiders. Hierin is een groot onderscheid met de kringen der werkgevers en der boeren. Men vergete niet dat de christelijke arbeiders van alle zijden worden bestormd en

dat gepoogd wordt hen afvallig te maken van de christelijke belijdenis. Toch houden ze stand en blijven ze trouw aan den dienst van God en aan de Kerk.

Dat verdient waardeering.

Wij moeten niet afgaan op de een of andere ongelukkige uitdrukking door een enkele gebruikt, maar wij moeten waardeeren hun zoeken naar beginselen en hun telkens weer stellen van de vraag : kan dit, mag dat naar eisch onzer christelijke beginselen.

Men heeft, zegt ref. verder, den bal teruggekaatst en gezegd : het is *uw* taak om in de sociale vragen leiding te geven. Referent ontkent dit niet, maar het ging in zijn referaat juist over de taak der predikanten en dan is zijn meening dat voor hen hier inderdaad ook een roeping ligt.

De vraag is gesteld of het referaat nog wel actueel kon worden genoemd. Zelfs is dit ontkend met de opmerking dat er na den oorlog zooveel is veranderd, en dat met name de sociale positie der arbeiders zoozeer ten goede is gewijzigd.

Referent waarschuwt tegen generaliseeren en maant tot voorzichtigheid met het noemen van voorbeelden.

Er zijn in arbeidersgezinnen verschillende perioden. B.v. wanneer de groote kinderen meeverdienen en het gezinsinkomen daardoor wordt vermeerderd.

Maar dat was ook zoo vóór den oorlog.

De sociale positie van de arbeiders is niet zooveel verbeterd.

De nominale loonen bewijzen dat zonder meer nog niet. De levensstandaard is veel hooger. En de werkeloosheid bracht veel druk.

Referent erkent den zedelijk-demoraliseerenden invloed van den oorlog, maar wekt daarom te krachtiger op om den arbeidenden stand te helpen en dezen demoraliseerenden invloed te breken.

Er is gesproken, zegt ref., van de moeielijkheden bij conflicten in het economische leven. Referent geeft dat toe. Toch

is het z. i. soms niet moeielijk om te zeggen aan welke zijde naar de beginselen der H. Schrift het recht is.

Wanneer een predikant niet beschikt over de noodige economische gegevens dan zij hij voorzichtig met zijn oordeel. Dan is het beter dat hij zich van oordeelen onthoudt zoowel als van het geven van wenken in de ééne of andere richting.

Maar hij kan dan toch wel een roeping hebben.

Referent denkt b.v. aan molestatie. De predikant heeft wel waarlijk de roeping om die af te keuren en als strijdmiddel voor het verkrijgen van recht tegen te gaan.

Ook heeft hij de roeping om verkeerde organisatie af te keuren en te bevorderen dat men zich organiseere rond de banier van het christendom.

Dat de uitspraak van sommigen : ik wil op Zondag iets anders hooren dan in de week, instemming heeft gevonden, verbaasde spreker. Deze tegenstelling tusschen den Zondag en de andere dagen der week aanvaardt referent niet. Er is geen tegenstelling tusschen het Evangelie en de sociale practijk.

Onze arbeid in de week is een goddelijk beroep. En het is wel ter dege onze roeping om uit Gods Woord aan te toonen dat dit of dat met Gods Woord in strijd is. Men late deze tegenstelling toch los. Het is de roeping van den predikant die te bestrijden.

De opmerking van Ds. de Vries acht referent op zichzelf volkomen juist. God regeert over alle dingen. Het is uitnemend dat besef levend te houden. Maar dat mag ons niet verhinderen den eisch van Gods Woord te laten hooren, tot getrouwheid op te wekken en de conscientie wakker te houden.

Dat met name de tweede tafel van Gods wet belangrijke onderwijzing bevat voor het sociale leven, erkent ref. ten volle. Vooral bij de catechismusprediking heeft de predikant ruimschoots gelegenheid hierop in te gaan.

Referent blijft van meening dat de omzetting van Hand. 4 : 32 ter kenschetsing van het streven der socialisten en com-

munisten niet ernstig is te nemen. Men kwalificeert daarmee deze beweging niet voldoende.

Er is gezegd door de predikanten: wij kunnen dat alles wat ons gevraagd wordt, niet doen. Wij kunnen zoo veel niet specialiseeren. Referent voelt dat. De predikanten hebben een veelomvattende taak. Hun arbeid is zwaar. Maar ref. meent toch ook er op te moeten wijzen van hoe groote beteekenis de sociale verhouding is voor de kerkleden. Hoe diep snijdt het gevoel van onrecht in het geestelijke leven in. De prediking moet daarmee rekenen.

Men doet verkeerd en men schat deze zaak te licht als men denkt dat een predikant ook van de sociale kwesties eenigermate op de hoogte moet zijn, evenals hij b.v. goed doet met iets te weten van litteratuur.

Neen, hier geldt het een veel hooger en grooter belang.

Daarom wil referent eindigen met een woord van waardeering wanneer de predikanten doen willen wat hun mogeis; als zij toonen willen mee te leven met Patrimonium en met de sociale beweging in het algemeen en als zij daarbij er rekening mee houden dat zij dan verkeeren in kringen van wie velen een betrekkelijk geringe vorming genoten.

Zoo zal ook de predikant voor zijn deel kunnen bevorderen dat gerechtigheid onder de menschen triumfeere.

20. De Voorzitter, *Prof. Grosheide* dankt namens de Vereeniging den heer *Smeenk* voor zijn referaat en voor de beantwoording der sprekers.

21. De Voorzitter spreekt nu een kort slotwoord. Met dankbaarheid wordt op deze vergadering teruggezien. Een tot weerziens wordt toegeroepen.

22. De vergadering zingt Psalm 75 : 1. *Ds. J. D. van der Munnik,* Em. Pred. van Leeuwarden gaat in dankzegging voor.

De Voorzitter sluit de vergadering.

Arnhem. J. G. KUNST, *Secretaris.*

KRONIEK.

Maskers en masker-spel. — Eenige lessen. — Wat „algemeen geldige religie" eischt.

Er is in onzen tijd een eigenaardige neiging naar het abstracte. Zoo concreet als de materialistische wereld was, zoo abstract dreigt de onze te worden.

Misschien is wel het sterkst sprekend symptoon daarvan het *maskerspel*, dat in onzen tijd weer opleeft.

In het „Alg. Handelsblad" (6 Oct. Avondbl.) schrijft *Albert v. Dalsum*:

„Uit de opvoering van het vorige maskerspel heb ik de ervaring gewonnen, dat de mondopening in de maskers er nog niet geheel op berekend was om vrij spreken mogelijk te maken. Bij de opvoering van „Nataraja" vervalt dit bezwaar, omdat het een monodrama is, d.w.z. de tekst wordt gezegd door één persoon, die geen masker draagt. De maskers vallen uitsluitend die figuren toe, die abstracties uitbeelden en die de plastische bewegingen en den dans uitvoeren. Hierdoor heb ik een grootere vrijheid van beweging gewonnen.

Wanneer men mij nu vraagt of ik het masker een artistieke noodzakelijkheid op het tooneel vindt, dan geloof ik met eenige stelligheid te moeten antwoorden, dat men er voor een zeker soort van stukken niet buiten kan.

Men bedenke, dat we nog altijd een gangbaar masker hebben: het clownsgezicht. Dit masker is een overblijfsel uit vroegere tijden. Ik geloof zelfs, dat we het niet heel zuiver meer voelen. Maar eens is het een levend ding geweest op het tooneel, namelijk in den tijd, toen de „Stegreifkomoedie", zooals de Duitschers deze soort van spelen noemen, nog een voornaam element was in het geestelijke leven van de massa, — toen de acteurs zonder één woord geschreven tekst te heb-

ben hun leven lang één enkel karakter speelden. Was zoo'n acteur een geniaal mensch, dan kan ik me zoo ècht voorstellen, dat het masker van hem iets heel anders tot de menschen zei dan „potsenmaker", wat nu het witte gezicht met de vreemde plekken en de dwaze proporties ongeveer uitsluitend doet. Toch gaat het mij zoo, dat ik bij het zien van zoo'n clowns-masker het gevoel krijg : „Kijk, dat is de dwaas in ons allen !" Maar àls er een medegevoel in ons wakker wordt bij het zien van dien koddigen, geestigen, dom-sluwen, laf-moedigen, armen „Man, die de klappen krijgt", dan komen we toch al dadelijk tot een soort definitie van het masker in het algemeen.

Want het masker kan dienen om een abstractie tot iets concreets te maken, om een type voor het publiek te plaatsen. Het masker van den clown zet een stuk ziel, dat in ons allen leeft in zóó'n vorm voor ons neer, dat we ervan schrikken — het bekijken — erom lachen — bevrijd worden. We vinden dus in de eerste plaats als aanleiding tot het gebruik van een masker den wensch om een zekere ziele-eigenschap van den mensch zichtbaar te maken voor een publiek, voor het publiek, voor de menschheid. Zoo komen wij tot abstracte- en karakter-maskers.

In de opvatting hiervan zijn wij niet zeker. Het is helaas een tijd, waarin wij allen individueel bezig zijn met het maken van „stijlen", omdat ons... stijl ontbreekt.

Iemand, die in een tijd van algemeen geldige religie, van onomstootbare cultuur, van een alles onderwerpende idee, met maskers aan het werk zou gaan, zou met veel grooter zekerheid, met veel meer doeltreffendheid, met veel grootere begrijpelijkheid zijn vormen vinden dan nu. De heele geest van de massa zou klaar staan om de vormen, die hij bracht, dadelijk begrijpend, mee-voelend, te accepteeren, terwijl op het oogenblik bijna ieder mensch er een eigen opvatting op na houdt. En ook alle kunstenaars zijn individueel bezig, ja kùnnen niet anders dan voor zichzelf bezig zijn. Hoewel het gelukkig nog altijd zóó wel is, dat de menschen elkaar ongeveer begrijpen, toch moeten er door al die individueele opvattingen

afwijkingen komen, wat als gevolg heeft, dat er steeds verschillen en geschillen in de waardeering ontstaan.

In ieder geval is het den kunstenaar onmogelijk om op het oogenblik zuivere religieuze kunst, stijlkunst, geestelijke kunst te scheppen. De schrijver bij voorbeeld kan wel een werk schrijven met religieuzen inhoud, kan probeeren op zijn eigen manier te styliseeren, kan ernaar streven te „vergeestelijken" ; de beeldhouwer, de schilder, de tooneelkunstenaar, de componist kunnen ook niet meer dan hetzelfde doen ; het blijft toch bij een s t r e v e n naar de oplossing van probleem en dat op persoonlijke wijze.

De schrijver van den tekst, C. de Dood, tracht dan ook in zijn maskerspel, dat in hoofdzaak indirect aan het Hindoesch ontleend is, op zijn wijze een van de groote problemen te benaderen. Hij grijpt voor het drama het enkele oogenblik aan, waarop de mensch, verlost van de dogmatische verstarring, ziener wordt en laat deze innerlijke gebeurtenis van oneindig korten duur,

„God en mensch zijn een in 't NU",

zich ontwikkelen in een dramatisch verloop. Ook Teirlinck betracht iets dergelijks in de tweede acte van de „Vertraagde Film", waarin hij aan een moment de dramatische behandeling van een heel bedrijf geeft."

We hebben hier te doen met een verschijnsel, dat ook voor ons buitengemeene beteekenis heeft.

In de eerste plaats wijl het blijkt, dat „de overwinning der ziel" de menschen vrij eenzijdig in Buddhistische richting dreef, en we in de meeste kringen, waar men over een opleven van den zin voor het abstracte spreekt, nog weinig neiging naar datgene, wat christendom in bijbelschen zin is, vinden.

Men is allerminst afkeerig van het dogmatische ; het „van boven gedecreteerde" heeft zelf zekere bekoring ; maar dan moet het van christelijke „smetten" vrij zijn.

Merkwaardig is het vervolgens, hoe weinig men zich er dán om bekommert, of de kunst het volk wel bereikt.

Wanneer er hier of daar over kunstsubsidie word gedebatteerd, dan is het steeds weer de menschen erom te doen, duidelijk te maken, dat de kunst op het tooneel zoo groote paedagogische waarde heeft. Maar zoodra komt men niet met iets nieuws, dat dan als „hoog geestelijk" — dus voor de óntgeestelijkte schare van onzen tijd zoo héél geschikt! — wordt aangediend, of men schijnt plotseling die eenvoudige schare vergeten te hebben.

Wie de „maskers" in het Avondblad van het „Alg. Handelsblad" van 6 Oct. j.l. heeft afgebeeld gezien — wie daar zag de „vroolijke dood" b.v. naast „de stroeve dood", wie zag het masker „de mechanische mensch" en al de andere, zal zich toch afvragen — hoezeer er ook kunst in deze „maskers" tot uiting komt — of er wel werkelijk één op de duizend „tooneelbezoekers" zal zijn, die er iets van snapt, laat staan door aangegrepen wordt.

In de derde plaats is het opvallend, dat in de kringen, waarin men ons als belijdende christenen beschuldigd van „verstarring", van het verankeren van „typen" en van het steriliseeren van de levenskrachten, gaat zoeken naar het masker, waardoor ééne bepaalde abstractie eens voor altijd is vastgelegd. Hier is de poging tot verankering van het „type" in de menschelijke samenleving, zooals de „nar" zulk een verankerd, geclicheerd type geworden is.

Merkwaardig is het weer, dat het blijkbaar hier geen kwaad kan aan zulk een verankerd type zich te spiegelen en naar zulk een verdogmatiseerd model te kijken om zelf zich te formeeren of te reformeeren.

Zóó „model" als hier, heeft geen enkele richting bij het christendom het gewaagd te doen. Zóó „star" als hier is het wellicht door geen dogmaticus ondernomen. We hebben hier een preek met modellen, modellen zonder variatie, met houding, ja, maar dan een type-houding, erger dan welke teekening uit een preek ook.

En als een soort verklaring voor het feit, dat er nog onvastheid in het masker is, dat er nog „onbegrijpelijkheid" in is,

dat het aan zijn doel nog niet beantwoordt, wordt dan opgegeven, dat we in onzen tijd geen algemeen geldige religie hebben ; dat we geen onomstootbare cultuur bezitten.

Waaruit dan echter weer moet volgen, dat zij, die meenen wèl een algemeen geldige religie te hebben, ook weer een vaststaand type naar voren mogen brengen. Waaruit ook volgt, dat het géén ondeugd is, geestelijke dingen door eenvoudige typeering binnen het bereik van de schare te brengen.

Ja zelfs dàn — in het ideale geval, dat er wèl méér vaststond dan thans — zou volgens dezen kunstenaar der hypermoderne school niet „bijna ieder mensch er een eigen opvatting op na houden", maar dan zouden de menschen zich veel meer laten leiden door wat hen werd voorgepreekt.

Dit is buitengewoon merkwaardig.

Wie dus met de overtuiging, dat hij algemeen geldige religie predikt, de wereld ingaat, mag verwachten, dat zijn geloovige hoorders zich laten leiden ; dat niet ieder „er een eigen opvatting op na houdt" ; dat wat hij predikt algemeen wordt geaccepteerd.

Hier is heel veel, dat al heel erg leerzaam is. Leerzaam vooral voor hen, die babbelen over de vreeselijkheid van 't feit, dat die Gereformeerden het zoo erg eens zijn met hun dominee ; leerzaam voor hen die meenen, dat het een bewijs van bloei van het geestelijk leven is, wanneer ieder durft critiseeren en aan eigen opinie boven die eens anderen de voorkeur geeft ; het is een merkwaardige uiting, die van den kunstenaar-filisoof van Dalsum.

Ze heeft ook heel veel Gereformeerden héél wat te zeggen, vooral in onzen tijd.

En nu zal het nieuwe stuk, dat wordt opgevoerd, en dat den naam draagt „Nataraja", het enkele oogenblik aangrijpen, waarop „de mensch wordt verlost van de dogmatische verstarring"......

Zoo luidt de aankondiging.

Eén van die dogmata waarin wen in onzen tijd „verstard" is, is dan zeker deze :

„Het oneens-zijn met leidende figuren, is hooger levenswijsheid, dan het weten te voeren van de schare naar de hoogten van gemeenschappelijk belijdenis-bezit."

Dat is ook voor sommigen als een dogma. Waarin ze verstard zijn.

Waar we dan van *verlost* moeten worden.

Zoodat het klinkt :

„In een tijd van algemeen geldige religie... staat de heele geest van de massa klaar om de vormen, die gebracht worden te accepteeren......" (Van Dalsum.)

J. WATERINK.

RECENSIEN.

A Theological Bibliography compiled bij *Dr Clarence Bouma.*

Grand Rapids. W. B. Eerdmans 1925.

Nu het tegenwoordig zelfs voor den vakman een heel werk is van de literatuur goed op de hoogte te blijven, verdient elke poging, ons daarbij te helpen, waardeering. De bibliographie die Prof. Bouma geeft, is vooral geschikt voor studenten in de theologie, die nog in de theologische literatuur moeten thuis raken. De verdienste van deze literatuurlijst is, dat de voornaamste boeken worden genoemd en ook op de werken van Gereformeerde auteurs in Amerika en Nederland acht geslagen is. Op volledigheid maakt Prof. Bouma geen aanspraak. Wat echter van meer beteekenis is, deze bibliographie is geheel bij. T. HOEKSTRA.

Op den Uitkijk. *Tijdschrift voor het Christelijk gezin.* Eerste jaargang.

Wageningen. Gebr. Zomer en Keuning.

Indien er één tijdschrift is dat met warmte voor het Christelijk gezin kan aanbevolen worden, dan is het wel *Op den Uitkijk.* Het is degelijk, onderhoudend geschreven, ademt een Christelijken geest, en neemt naast de illustraties als *De Spiegel* en *Het Schouwvenster* een eigen plaats in. Wie den eersten jaargang in zijn bezit heeft, zal dien niet gaarne willen missen. Van groote waarde zijn o.a. de bijdragen van Prof. van Veldhuizen. Toch kwam de vraag bij me op of de stijl in enkele artikelen van religieuzen inhoud niet wat *te* los is, en of het wel aanbeveling verdient in *dit* tijdschrift theologische beschouwingen te geven over punten, waarover onder de christenen van verschillende nuanceering geen eenstemmigheid heerscht. T. HOEKSTRA.

J. J. Knap Czn. *Een brandende fakkel.* Een bundel Bijbellezingen over den profeet Elia.
Kampen, J. H. Kok.

Eene grootsche stof, die hooge eischen stelt. M. i. heeft Ds. Knap zijne taak op uitnemende wijze volbracht, en is hij hier (nog meer dan in zijn boek over Elisa) in zijn kracht geweest. De stijl is op de hoogte van het onderwerp (de beeldspraak „als gij in den smeltkroes ligt te koken", blz. 54, schijnt mij wel wat sterk), de verklaring is gezond, en de toepassing zeldzaam rijk en m. i. doorgaans zuiver.

RIDDERBOS.

Dr. A. Kuyper. *Vrouwen uit de Heilige Schrift.* Derde druk.
Kampen, J. H. Kok.

Dat dit mooie boekje nu zijn derden druk beleeft, zal niemand verwonderen : het heeft dit tenvolle verdiend. De heer Kok zorgde voor een mooi bandje.

RIDDERBOS.

Ds. J. H. Landwehr. *Christus is alles.* Schriftoverdenkingen uit de Evangeliën.
Kampen, J. H. Kok.

Deze bundel, voorzien van een sprekend portret van den auteur, wordt door dezen in het licht gegeven „voor de broeders en zusters van Rotterdam, die mij om dezen arbeid verzocht hebben, en voor wie er overigens belang in mochten stellen". Ik twijfel niet, of dezes zullen er velen zijn. De eigenschappen, die Ds. L. tot een zoo geliefden prediker maakten, vindt men, zoover dit mogelijk is, in dezen schriftelijken arbeid terug. Het zijn goede, dikwijls belangrijke gedachten, in een duidelijken, eenvoudigen en boeienden vorm.

RIDDERBOS.